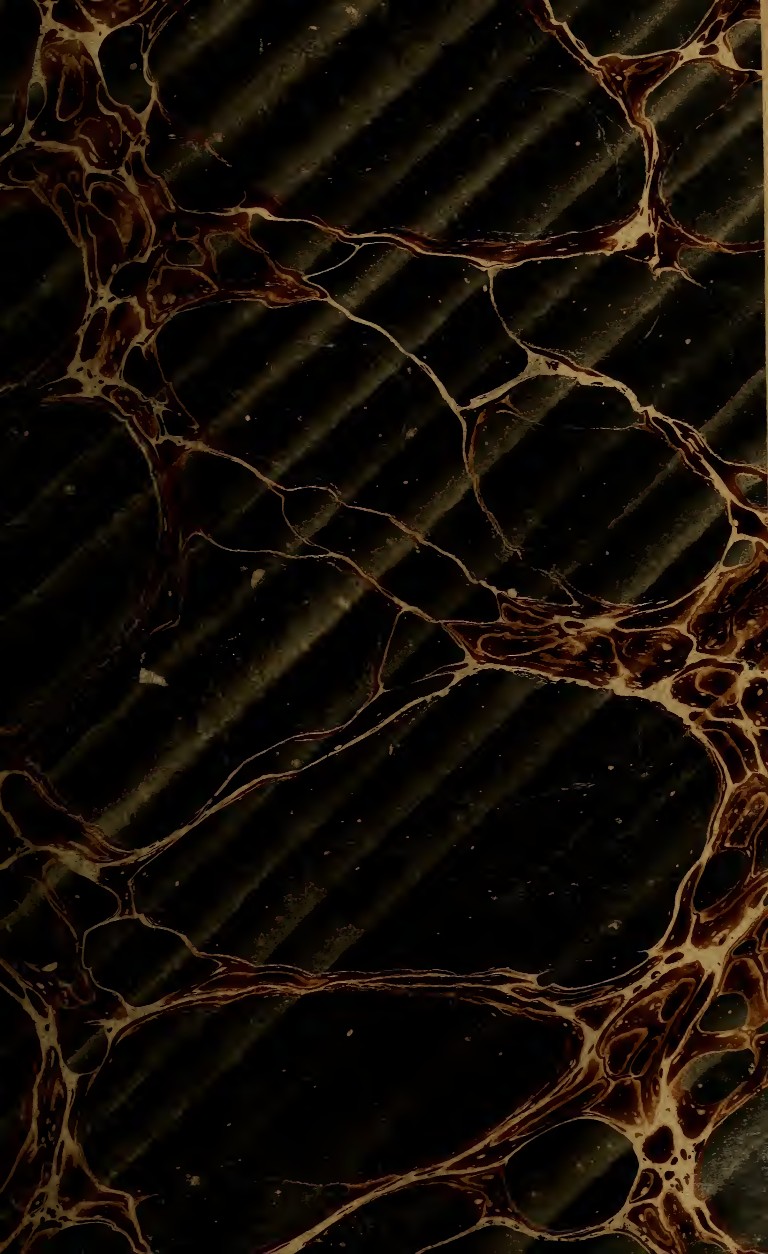

LIBRARY OF CONGRESS
CITY OF WASHINGTON
1800



PETITS TRAITÉS

PUBLIÉS PAR

L'ACADÉMIE DES SCIENCES

MORALES ET POLITIQUES.



PREMIÈRE LIVRAISON.

Paris. — Typographie de Firmin Didot Frères, rue Jacob, 56.

PETITS TRAITÉS

PUBLIÉS PAR

L'ACADÉMIE DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES.

JUSTICE ET CHARITÉ.

PAR

M. VICTOR COUSIN,

DE LA SECTION DE PHILOSOPHIE.

DEUXIÈME ÉDITION, REVUE PAR L'AUTEUR.



PAGNERRE, LIBRAIRE, RUE DE SEINE, 14. || PAULIN ET Cie, RUE DE RICHELIEU, 60.

FIRMIN DIDOT FRÈRES, LIBRAIRES, IMPRIMEURS DE L'INSTITUT, rue Jacob, 56.

1849.

AVERTISSEMENT.

Quand la Convention nationale créa « pour « toute la république un Institut chargé de re- « cueillir les découvertes, de perfectionner les « arts et les sciences; » quand la loi chargea cet Institut « de suivre les travaux scientifi- « ques et littéraires qui auraient pour objet l'uti- « lité générale et la gloire de la république, » elle plaça près des sciences physiques et mathématiques, les sciences morales et politiques. A côté des premières, de tout temps reconnues, et qui seules jusque-là avaient porté le titre de sciences; à côté des premières, qui n'ont cessé de répandre des lumières utiles sur toutes les parties du travail de l'homme aux prises avec la matière, la Convention proclama qu'il y a des sciences qui considèrent l'homme en lui-

même ou en société, qui enseignent à connaître sa nature et sa fin, à comprendre son histoire et ses lois, à perfectionner ses sentiments, à améliorer sa condition. Ces sciences, dont la plupart étaient à peine regardées comme telles il y a cent ans, sont la philosophie, la morale, la législation, l'économie politique, l'histoire générale. En leur assignant une académie spéciale, le gouvernement de la révolution non-seulement fondait une institution qui n'existait nulle part, mais il donnait aux sciences qu'il honorait ainsi une mission positive; il les chargeait de faire pour les idées générales ce que les autres académies font pour l'étude de la nature, pour les mathématiques, pour les lettres, les arts et l'érudition. Un moment supprimée par des gouvernements jaloux de l'indépendance de la raison, rétablie dans l'Institut avec son nom et ses droits par la révolution de 1830, l'Académie des sciences morales et politiques s'est, depuis seize ans, montrée fidèle à l'esprit de son institution. Elle s'est consacrée à la recherche et à la propagation de la vérité dans l'ordre

moral, et toujours elle s'est préoccupée des rapports qui unissent la science de l'homme avec sa dignité et son bonheur.

Ce n'est pas le lieu d'écrire l'histoire de l'Académie. L'analyse des nombreux mémoires composés pour elle, lus dans ses séances, publiés par ses soins, serait ici déplacée ; il suffira de rappeler quelques-uns des sujets proposés par elle aux écrivains qui se disputent les prix dont elle dispose. Non contente de contribuer au développement des connaissances générales, en provoquant l'examen des grandes questions de philosophie, d'histoire et de législation, elle a mis au concours : La recherche de la meilleure organisation à donner aux écoles normales primaires ; l'étude des méthodes d'instruction populaire ; la question des avantages de l'association pour l'amélioration du sort des ouvriers ; l'influence du désir du bien-être, comme principe d'activité, sur l'état de la société ; la comparaison de la situation physique et morale des ouvriers des villes avec celle des ouvriers des campagnes, et tant d'autres problèmes dont la

solution intéresse tout le pays. C'est par les soins de l'Académie et sous ses auspices que plusieurs de ses membres ont entrepris des voyages qu'on pourrait appeler des voyages d'exploration sociale. C'est une mission de ce genre qui a valu au public le Tableau de l'état physique et moral des ouvriers des manufactures, par M. Villermé. On pourrait citer bien d'autres témoignages de la sollicitude de l'Académie pour les intérêts immédiats des grandes masses de la population.

Aussi, quand la révolution du 24 février est venue recommander plus spécialement ces intérêts si précieux à tous les pouvoirs comme à tous les citoyens, elle a trouvé l'Académie toute prête. Lorsque le gouvernement lui-même se reconnaît le devoir et manifeste l'espérance d'améliorer le sort de toutes les classes de la société, il appartient à l'Académie, par ses travaux antérieurs comme par ses travaux plus récents, de le seconder dans cette œuvre séduisante mais difficile. Il faut, pour l'accomplir, une patience éclairée : la brusquer, c'est la perdre.

Élever tous les enfants d'une même patrie à la dignité morale du citoyen, aider chacun à réaliser la mesure de bien-être à laquelle lui permet d'atteindre une société où règne l'égalité politique, c'est ce qui ne peut s'effectuer par de simples proclamations. L'enthousiasme suffit pour entreprendre pareille chose, mais non pour y réussir. Il s'agit de résoudre une question générale qui se compose d'une foule de questions particulières : le résultat d'ensemble ne peut être atteint que par mille moyens divers. Une grande société est une machine immense que ne meut pas un ressort unique ; et ce n'est pas la moindre des erreurs de certains esprits que de croire que, pour changer d'une manière effective et durable le sort de toute une nation, il suffit d'une seule idée, et quelquefois d'un seul mot. Ceux qui s'imaginent savoir une de ces paroles magiques avec lesquelles on transforme la condition des hommes sur la terre, méconnaissent dans la théorie la grandeur de la science, et dans la pratique la grandeur de la destinée sociale. En croyant tout

facile, ils se trompent ; en disant aux hommes que tout est facile, ils les trompent, et les conduisent par la voie des espérances chimériques à de cruels mécomptes, peut-être à des vengeances désespérées.

Il est donc sage d'en appeler sans cesse des promesses d'une spéculation irréfléchie, à l'étude attentive des choses. Au milieu des rêves qui déçoivent notre temps, l'Académie des sciences morales et politiques pense servir la cause du vrai progrès en recherchant les conditions positives auxquelles on peut l'accomplir. C'est dans l'intérêt de cette grande démoeratie, que nous voulons tous organiser, qu'il est nécessaire de poser scientifiquement, et d'examiner dans leur multiplicité et leur variété les questions sociales, et de déterminer, sous la dictée de l'expérience, la portée des institutions humaines, les caractères de la réalité, les limites du possible. L'Académie a toujours poursuivi le bien praticable ; elle croit qu'en matière de science politique, la durée est l'épreuve des systèmes ; elle ne veut que d'une science qui tienne tout ce qu'elle promet, et ne

se pique pas de savoir tromper la raison par le raisonnement.

Telles étaient ses dispositions, telle était la direction qu'elle donnait chaque jour à ses travaux, lorsqu'elle vient d'être appelée par une exhortation puissante à s'occuper d'une manière encore plus directe des questions qui lui sont chères.

Laissons parler ici dans son langage officiel le procès-verbal des séances de l'Académie.

Séance extraordinaire du lundi 17 *juillet* 1848.

« L'Académie s'est réunie, sur la convocation de son président, M. Charles Dupin, qui lui a fait connaître le motif de cette séance extraordinaire. Invité, samedi 15 juillet, à se rendre le lendemain auprès du chef du pouvoir exécutif, M. le président en a reçu une communication d'un haut et patriotique intérêt. Le chef du pouvoir exécutif a demandé que l'Académie concourût à la défense des principes sociaux atta-

qués par des publications de tous genres. Persuadé qu'il ne suffisait pas de rétablir l'ordre matériel au moyen de la force, si l'on ne rétablissait pas l'ordre moral à l'aide d'idées vraies, il regarde comme nécessaire de pacifier les esprits en les éclairant. Il a dès lors pensé que l'Académie pourrait participer à une œuvre aussi utile, et seconder les efforts du gouvernement en mettant la science au service de la société et de la civilisation.

«Le président a répondu au général Cavaignac, que l'Académie, à laquelle il communiquerait ses intentions, accepterait avec empressement et remplirait avec zèle la noble tâche qu'il lui proposait; qu'elle serait reconnaissante et flattée de la confiance qu'il mettait en elle; que, persuadée comme lui des périls auxquels certaines théories exposaient l'État par le trouble qu'elles portaient dans les esprits et les sentiments qu'elles introduisaient dans les cœurs, elle avait déjà commencé à leur opposer les principes sur lesquels sont fondés les droits de la propriété, le bien-être des familles, la liberté des peuples,

les progrès du monde ; que chacun de ses membres se rendrait au vœu qui était exprimé par le chef du pouvoir exécutif, et se féliciterait, en aidant l'Académie à remplir sa mission, de servir, avec la cause éternelle de la vérité, les intérêts les plus pressants du pays.

« M. Cousin, prenant la parole, se rend l'interprète des sentiments de l'Académie, et remercie son président de ce qu'il a dit et fait, avec autant de convenance que de promptitude, dans cette grave occasion. Il trouve glorieux pour l'Académie le jour où le gouvernement lui demande le concours de ses lumières dans l'intérêt moral du pays, et appelle la science en aide à l'autorité ; il est d'avis que l'Académie doit : 1° charger son secrétaire perpétuel d'écrire en son nom au chef du pouvoir exécutif, qu'elle accepte avec gratitude l'honorable mission qu'il lui propose ; 2° nommer immédiatement une commission qui recherche les moyens les plus sûrs et les plus prompts de la remplir, et qui fasse son rapport, à ce sujet, dans la séance de samedi prochain.

« Plusieurs membres proposent divers moyens, lesquels sont renvoyés à la commission désignée par l'Académie, et qui se compose de MM. Cousin, de Beaumont, Troplong, Blanqui, Thiers. Cette commission, prise dans les cinq sections de l'Académie, et à laquelle se réuniront les membres du bureau, sera convoquée jeudi à onze heures, et préparera son rapport pour la séance de samedi.

« Conformément à la décision de l'Académie, le secrétaire perpétuel a écrit au général Cavaignac, président du conseil des ministres et chef du pouvoir exécutif, la lettre suivante :

« Monsieur le président,

« L'Académie des sciences morales et politiques, réunie en séance extraordinaire, a reçu, par l'entremise de son président, l'honorable invitation que vous lui avez adressée. En lui demandant de seconder, par la publication d'idées saines et vraies, l'action du gouvernement et des lois, vous lui avez offert le moyen d'être

encore plus immédiatement utile, et vous avez ajouté à son zèle en même temps que vous l'avez pénétrée de reconnaissance. Aussi a-t-elle été unanime à décider qu'elle répondrait à votre appel patriotique, et qu'elle unirait les persuasions de la science aux efforts de l'autorité pour défendre en commun la société et la civilisation.

« Une commission a été nommée pour rechercher sur-le-champ les meilleurs moyens d'atteindre ce noble but. Toutes les sections qui composent l'Académie s'appliqueront à soutenir, avec un empressement égal, les grands principes sociaux, en s'appuyant sur les démonstrations de la philosophie, les prescriptions de la morale, les progrès de la législation, les règles de l'économie politique et les leçons de l'histoire.

« L'Académie, qui charge son secrétaire perpétuel de vous faire connaître ses résolutions, sera heureuse si, conformément à votre pensée et à sa mission, elle peut rappeler aux esprits de salutaires vérités, et contribuer, pour sa

part, à faire avancer la société vers l'ordre dans la liberté et vers la prospérité par le travail.

« Agréez, je vous prie, etc.

« MIGNET. »

Séance du samedi 22 juillet 1848.

« M. le président annonce à l'Académie que sa commission s'est réunie trois fois depuis la dernière séance, pour aviser aux meilleurs moyens de remplir la tâche dont elle s'est chargée. Elle s'est occupée et des publications qui pourraient être faites au nom de l'Académie pour propager des idées vraies et utiles, et d'une mission à confier à M. Blanqui dans les villes de Marseille, de Lyon, de Rouen, de Lille. Un projet relatif aux publications à entreprendre sera bientôt présenté à l'Académie, qui pourra en déterminer la forme et le mode.

« Quant à la mission de M. Blanqui, la commission, voulant lui donner toute l'étendue et l'utilité qu'elle comporte, a rédigé le programme suivant, qu'elle soumet à l'Académie :

« M. Blanqui est chargé de rechercher et
« d'exposer l'état moral et économique des po-
« pulations ouvrières dans les villes de Lyon,
« de Marseille, de Rouen et de Lille, et dans
« les régions voisines dont ces villes peuvent
« être considérées comme le centre industriel.
« Il examinera :

« 1° Quelle est l'éducation physique et mo-
« rale des enfants d'ouvriers ;

« 2° Quelle est sur les mœurs et le bien-être
« des ouvriers l'influence de la vie de famille,
« de l'esprit religieux, et des lectures auxquelles
« ils se livrent habituellement ;

« 3° Quel est l'effet des diverses professions
« sur la santé et le caractère des populations
« ouvrières ;

« 4° Quelles sont les causes économiques
« auxquelles on doit attribuer le malaise de ces
« populations, et si ces causes sont différentes
« pour les populations manufacturières et pour
« les populations agricoles ;

« 5° Quelles sont les industries les plus expo-

« sées aux chômages, et les causes habituelles de
« ces chômages ;

« 6° Si l'association entre ouvriers est un
« moyen d'améliorer leur sort, et s'il existe des
« exemples qu'on pourrait utilement imiter ;

« 7° Quels progrès sont survenus depuis
« vingt-cinq ans dans la condition des ouvriers,
« et quelles ont été les causes de ces progrès ? »

« L'Académie adopte le programme, et décide qu'il sera inséré au *Moniteur*.

« Vu le départ prochain de M. Blanqui, M. Passy est adjoint à la commission. »

Séance du samedi 12 *août*.

« Le secrétaire perpétuel rend compte des
« délibérations de la commission, et en soumet
« le résultat à l'Académie. La commission s'est
« réunie fréquemment ; elle a pensé qu'il con-
« venait à l'Académie, pour remplir la tâche
« dont elle s'est chargée, de faire en son nom
« des publications périodiques, sous la forme
« de *Petits traités*, sur toutes les questions
« qui sont de son domaine, et particulièrement

« sur celles qui peuvent intéresser l'ordre so-
« cial. Tout en conservant le caractère gé-
« néral et élevé que ne sauraient perdre les
« travaux de la science et les mémoires d'une
« académie, ces petits traités devront être aussi
« clairs et aussi courts que le permettront les
« matières qui y seront exposées et discutées.
« L'Académie est en droit d'espérer que cette
« clarté et cette brièveté les rendront accessi-
« bles à un grand nombre de lecteurs. Ils pa-
« raîtront tous les quinze jours au moins, dans
« le petit format in-18 de l'Institut, par livrai-
« sons de 60 à 100 pages.

« La commission s'est assurée que toutes
« les sections de l'Académie contribueraient à
« l'exécution de cette œuvre utile, et elle a déjà
« entendu les communications de plusieurs de
« leurs membres. Ainsi de *petits traités* sur
« la justice et la charité sociales; la propriété,
« ses fondements, sa répartition, ses charges;
« les causes de la richesse et de ses inégalités;
« la famille, son organisation et ses développe-
« ments; les conditions des classes diverses de

« la société, et leurs moyens de concorde et de « bien-être ; les points les plus agités de l'éco- « nomie sociale, etc., sont prêts ou vont l'être. « La commission s'est entendue avec M. Didot, « libraire de l'Institut, auxquels se sont ad- « joints MM. Paulin et Pagnerre, pour l'im- « pression de ces traités, qui, livrés gratuite- « ment par l'Académie, seront répandus à bas « prix.

« L'Académie adopte le projet que le secré- « taire perpétuel lui présente au nom de la « commission, à laquelle M. de Tocqueville est « adjoint, en remplacement de M. Gustave de « Beaumont, parti pour l'Angleterre comme « envoyé extraordinaire de la République au- « près de Sa Majesté Britannique. »

Ce qu'on vient de lire explique à la fois l'origine et le but des publications que nous commençons aujourd'hui. Le caractère n'en saurait être méconnu. L'Académie s'empresse d'offrir la coopération qui lui est si noblement demandée. C'est une chose honorable au gouvernement que d'avoir pensé à elle ; il a eu raison de

croire que la science peut aider la politique en parlant aux peuples le langage du bon sens.

L'Académie exercera avec dévouement, mais avec indépendance, cette part d'autorité, la seule qui puisse lui appartenir; elle s'efforcera d'exprimer en termes énergiques et simples, ces vérités fondamentales sur lesquelles repose toute société, et qui sont plus nécessaires encore à une société démocratique qu'à toute autre. Une société qui ne date que d'elle-même, qui prétend rompre avec tout préjugé, toute convention, toute fiction, ne saurait être liée que par la raison. Telle est aujourd'hui la condition de la France républicaine. Le premier droit du peuple est le droit à la vérité.

—

JUSTICE ET CHARITÉ,

PAR M. VICTOR COUSIN.

La philosophie morale et politique est ou doit être une science d'observation.

Elle doit se proposer de recueillir tous les grands phénomènes dont se compose la vie morale des individus et des États, de les classer selon leurs caractères essentiels, et de les rappeler à leurs principes les plus simples.

Or, on peut élever contre la plupart des systèmes les plus célèbres de morale, de législation, d'économie politique, cette accusation générale de s'être laissé égarer par la passion d'une fausse unité, et de n'avoir reconnu qu'un seul principe là où la nature humaine et les sociétés humaines en renferment deux, qui se tiennent intimement, mais qui diffèrent, à savoir, la justice et la charité. Selon nous, il est impossible qu'aucun système se soutienne de-

vant les faits divers qu'il doit expliquer , et qu la plus petite société vive et marche un jour, avec un seul de ces deux principes. Tout système légitime les doit comprendre tous les deux, parce que toute société, comme tout individu, obéit à la fois à l'un et à l'autre.

Donnez-moi la déclaration la plus étendue des devoirs et des droits de l'homme et du citoyen, je me charge de prouver que cette déclaration se peut ramener à la justice et à la charité, et qu'elle est incomplète, si elle ne fait une part convenable à ces deux sentiments naturels dont toute société est le développement plus ou moins harmonieux.

Pour bien établir ces deux ordres distincts de sentiments, et leur intervention nécessaire dans les sociétés humaines, je diviserai cet écrit en deux parties, l'une qui sera relative à l'ordre de la justice, l'autre à l'ordre de la charité.

—

PREMIÈRE PARTIE.

DE LA JUSTICE.

L'homme, matériellement si faible et si petit en face de la nature, se sent et se sait grand par l'intelligence et la liberté. Pascal l'a dit : « L'homme n'est qu'un roseau, mais c'est un roseau pensant. Quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue; car l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien. » Ajoutons que non-seulement l'univers ne connaît pas sa puissance, mais qu'il n'en dispose pas, et qu'il suit en esclave des lois irrésistibles, tandis que le peu que je fais, je le fais parce que je le veux, et que si je le veux encore je cesserai de le faire, ayant en moi le pouvoir de commencer, de suspendre, de continuer ou de mettre à néant le mouvement que j'ai résolu d'accomplir.

Relevé à ses propres yeux par le sentiment de sa liberté, l'homme se juge supérieur aux choses qui l'environnent; il estime qu'elles n'ont d'autre prix que celui qu'il leur donne, parce qu'elles ne s'appartiennent point à elles-mêmes. Il se reconnaît le droit de les occuper, de les appliquer à son usage, de changer leur forme, d'altérer leur arrangement naturel, d'en faire, en un mot, ce qu'il lui plaît, sans qu'aucun remords pénètre dans son âme.

Le premier fait moral que la conscience atteste est donc la dignité de la personne relativement aux choses, et cette dignité réside particulièrement dans la liberté (1).

La liberté, qui élève l'homme au-dessus des choses, l'oblige par rapport à lui-même. S'il s'attribue le droit de faire des choses ce qu'il lui plaît, il ne se sent pas celui de pervertir sa propre nature; au contraire, il se sent le devoir de la maintenir, et de perfectionner sans cesse la liberté qui est en lui. Telle est la loi première,

(1) Est-il nécessaire de remarquer que ce qui précède et ce qui va suivre ne sont pas des assertions gratuites, mais le résumé rigoureux de longues démonstrations, qu'on trouvera dans les t. II, III et IV de la première série de nos Cours?

le devoir le plus général que la raison impose à la liberté. Ainsi le caprice, la violence, l'orgueil, l'envie, la paresse, l'intempérance, sont des passions que la raison ordonne à l'homme de combattre, parce qu'elles portent atteinte à la liberté et altèrent la dignité de la nature humaine.

La force libre qui constitue l'homme lui est respectable à lui-même ; de même toute force libre lui est respectable, et la liberté lui paraît grande et noble en soi partout où il la rencontre. Or, quand les hommes se considèrent, ils se trouvent les uns comme les autres des êtres libres.

Inégaux par tout autre endroit, en force physique, en santé, en beauté, en intelligence, ils ne sont égaux que par la liberté, car nul homme n'est plus libre qu'un autre. Ils font tous de leur liberté des usages différents ; ils ne sont pas plus ou moins libres, ils ne s'appartiennent pas plus ou moins à eux-mêmes. A ce titre, mais à ce titre seul, ils sont égaux. Aussitôt que ce rapport naturel se manifeste, l'idée majestueuse de la liberté mutuelle développe celle de la mutuelle égalité, et par conséquent l'idée du devoir égal et mutuel de respecter cette liberté,

sous peine de nous traiter les uns les autres comme des choses et non pas comme des personnes.

Envers les choses, je n'ai que des droits; je n'ai que des devoirs envers moi-même; envers vous, j'ai des droits et des devoirs qui dérivent du même principe. Le devoir que j'ai de vous respecter est mon droit à votre respect; et réciproquement, vos devoirs envers moi sont mes droits sur vous. Ni vous ni moi nous n'avons d'autre droit l'un sur l'autre que le devoir mutuel de nous respecter tous les deux.

Il ne faut pas confondre la puissance et le droit. Un être pourrait avoir une puissance immense, celle de l'ouragan, de la foudre, celle d'une des forces de la nature; s'il n'y joint la liberté, il n'est qu'une chose redoutable et terrible, il n'est point une personne, il n'a pas de droits. Il peut inspirer une terreur immense; il n'a pas droit au respect. On n'a pas de devoirs envers lui.

Le devoir et le droit sont frères. Leur mère commune est la liberté. Ils naissent le même jour, ils grandissent et ils périssent ensemble.

On pourrait dire que le droit et le devoir ne

font qu'un, et sont le même être envisagé de deux côtés différents. Qu'est-ce en effet, nous venons de le dire et on ne saurait trop se le répéter à soi-même et aux autres ; qu'est-ce que mon droit à votre respect, sinon le devoir que vous avez de me respecter, parce que je suis un être libre? Mais vous-même, vous êtes un être libre; et le fondement de mon droit et de votre devoir devient pour vous le fondement d'un droit égal et en moi d'un égal devoir.

Je dis égal de l'égalité la plus rigoureuse, car la liberté, et la liberté seule, est égale à elle-même. Voilà ce qu'il importe de bien comprendre. Il n'y a d'identique en moi que la personne; tout le reste est divers; par tout le reste, les hommes diffèrent, car la ressemblance est encore de la différence. Comme il n'y a pas deux feuilles qui soient les mêmes, il n'y a pas deux hommes absolument les mêmes par le corps, par la sensibilité, par l'imagination, par la mémoire, par l'entendement, par l'esprit, par le cœur. Mais il n'est pas possible de concevoir de différence entre le libre arbitre d'un homme et le libre arbitre d'un autre. Je suis libre ou je ne

le suis pas. Si je le suis, je le suis autant que vous, et vous l'êtes autant que moi; il n'y a pas là de plus et de moins; on est une personne morale tout autant et au même titre qu'une autre personne morale. La volonté, qui est le siége de la liberté, est la même dans tous les hommes. Elle peut avoir à son service des instruments différents, des puissances différentes, et par conséquent inégales, soit matérielles, soit spirituelles. Mais les puissances dont la volonté dispose ne sont pas elle, et ne la mesurent pas même exactement, car elle n'en dispose point d'une manière absolue. Le seul pouvoir libre est celui de la volonté, et celui-là l'est essentiellement. Si la volonté reconnaît des lois, ces lois ne sont pas des mobiles, des ressorts qui la meuvent : ce sont des lois idéales, celle de la justice, par exemple; la volonté reconnaît cette loi, et en même temps elle a la conscience de pouvoir s'y conformer ou l'enfreindre, ne faisant l'un qu'avec la conscience de pouvoir faire l'autre, et réciproquement. Là est le type de la liberté, et en même temps de la vraie égalité; toute autre est un mensonge.

Il n'est pas vrai que les hommes aient le droit

d'être également riches, beaux, robustes, de jouir également, en un mot d'être également heureux; car ils diffèrent originellement et nécessairement par tous les points de leur nature qui correspondent au plaisir, à la richesse, au bonheur. Dieu nous a faits avec des puissances inégales pour toutes ces choses. Ici l'égalité est contre la nature et contre l'ordre éternel; car la diversité est, tout aussi bien que l'harmonie, la loi de la création. Rêver une telle égalité est une méprise étrange, un égarement déplorable. La fausse égalité est l'idole des esprits et des cœurs mal faits, de l'égoïsme inquiet et ambitieux. La noble liberté n'a rien à démêler avec les furies de l'orgueil et de l'envie. Comme elle n'aspire point à la domination, elle ne prétend pas davantage à une égalité chimérique d'esprit, de beauté, de fortune, de jouissances.

D'ailleurs cette égalité-là, fût-elle possible, serait de peu de prix à ses yeux; elle demande quelque chose de bien autrement grand que le plaisir, la fortune, le rang; elle demande le respect.

Il ne faut pas confondre le respect avec les

hommages. Je rends hommage au génie et à la beauté, je respecte l'humanité seule; et par là j'entends toutes les natures libres, car tout ce qui n'est pas libre dans l'homme lui est étranger. L'homme est donc l'égal de l'homme précisément par ce qui le fait homme, et le règne de l'égalité véritable n'exige de la part de tous que le respect même de ce que chacun possède également en soi, et le jeune et le vieux, et le laid et le beau, et le riche et le pauvre, et l'homme de génie et l'homme médiocre, et la femme et l'homme, tout ce qui a la conscience d'être une personne et non une chose.

La liberté, avec l'égalité ainsi définie, engendre tous les droits et tous les devoirs. Le développement le plus intime du moi libre est la pensée. Toute pensée, comme telle, considérée dans les limites de la sphère individuelle, est sacrée. La pensée en soi, uniquement occupée à la recherche de la vérité, c'est la philosophie proprement dite. La philosophie exprime dans son degré le plus pur et le plus élevé la liberté et la dignité de la pensée. La liberté philosophique est donc la première de toutes les libertés.

Un autre développement presque aussi in-

time de la pensée est la pensée religieuse. Les religions, comme les philosophies, contiennent plus ou moins de vérité; il en est une qui surpasse incomparablement toutes les autres; mais toutes ont un droit égal à leur libre exercice, en tant du moins qu'elles n'ont rien de contraire à la dignité de la personne humaine.

Une religion, par exemple, qui autoriserait la polygamie, c'est-à-dire l'oppression et l'avilissement de la femme, cette moitié de l'humanité, ne pourrait être soufferte. Un culte qui, en recommandant à ses fidèles d'observer entre eux la bonne foi et la sincérité, les en dispenserait envers les fidèles des autres cultes, devrait être interdit. Il en serait de même de toute congrégation religieuse qui imposerait à ses membres l'entière abdication de leur libre arbitre, et leur prescrirait de se considérer, à l'égard de leur chef, comme de simples choses, comme un bâton ou comme un cadavre.

La propriété est sacrée, parce qu'elle représente le droit de la personne elle-même. Le premier acte de pensée libre et personnelle est déjà un acte de propriété. Notre première propriété, c'est nous-mêmes, c'est notre moi, c'est notre

liberté, c'est notre pensée; toutes les autres propriétés dérivent de celle-là et la réfléchissent.

L'acte primitif de propriété consiste dans l'imposition libre de la personne humaine sur les choses; c'est par là que je les fais miennes : dès lors, assimilées à moi-même, marquées du sceau de ma personne et de mon droit, elles cessent d'être de simples choses à l'égard des autres, et par conséquent elles ne tombent plus sous leur occupation et sous leur appropriation. Ma propriété participe de ma personne; elle a des droits par moi, si je puis m'exprimer ainsi, ou pour mieux dire mes droits me suivent en elle, et ce sont ces droits qui sont dignes de respect.

Il est difficile aujourd'hui de reconnaître le fondement de nos droits. Une longue habitude nous porte à croire que les lois qui depuis un temps immémorial protégent nos droits, les constituent; que, par conséquent, si nous avons le droit de posséder, et s'il est interdit de nous ravir notre propriété, nous en sommes redevables aux lois qui ont déclaré la propriété inviolable. Mais en est-il réellement ainsi?

Si la loi établie reposait sur elle-même, si

elle n'avait point sa raison dans quelque principe supérieur, elle serait le seul fondement du droit de propriété, et l'esprit satisfait ne chercherait pas à remonter plus haut. Mais toute loi suppose évidemment des principes qui en ont suggéré l'idée, qui la maintiennent et qui l'autorisent.

Quelques publicistes ont prétendu asseoir le droit de propriété sur un contrat primitif. Mais ce contrat primitif, à son tour, quelle en est la raison ? Il en est du contrat primitif comme de la loi écrite. Ce n'est, après tout, qu'une loi aussi, que l'on suppose primitive. Ainsi, quand un prétendu contrat serait la raison de la loi écrite, il resterait à chercher la raison du contrat. La théorie qui fonde le droit de propriété sur un contrat primitif, ne résout donc pas la difficulté, elle la recule.

Il y a plus : qu'est-ce qu'un contrat ? une stipulation entre deux ou plusieurs volontés. D'où il suivrait que le droit de propriété est aussi mobile que l'accord des volontés. Un contrat fondé sur cet accord ne peut assurer au droit de propriété une inviolabilité qui n'est pas en lui. S'il a plu à la volonté des contractants de

décréter l'inviolabilité de la propriété, un changement de leur volonté peut amener et justifier une autre convention par laquelle la propriété cesse d'être inviolable et subit telle ou telle modification.

Comprendre ainsi le droit de propriété, le faire reposer sur un contrat ou sur une législation arbitraire, c'est le détruire. Le droit de propriété n'est pas, ou il est absolu. La loi écrite n'est pas le fondement du droit : sinon, il n'y a de stabilité ni dans le droit ni dans la loi elle-même ; au contraire, la loi écrite a son fondement dans le droit qui lui préexiste, qu'elle traduit et qu'elle consacre ; elle met la force à son service, en échange du pouvoir moral qu'elle en reçoit.

Après les jurisconsultes et les publicistes, qui fondent le droit de propriété sur les lois et les lois sur un contrat primitif, nous rencontrons les économistes, qui, frappés de l'importance du travail et de la production, y placent le principe du droit de propriété. Chacun, disent-ils, a un droit naturel exclusif sur ce qui est le fruit de son propre travail ; le travail est naturellement productif, et il est impossible au produc-

teur de ne pas distinguer ses produits de ceux de tout autre, et d'attribuer à son voisin le moindre droit sur ce qu'il sait avoir produit lui-même. Cette théorie est déjà plus profonde que la précédente; mais elle est encore incomplète. Pour produire, il me faut une matière quelconque, il me faut des instruments; je ne produis qu'à l'aide de quelque chose que je possède déjà. Si cette matière sur laquelle je travaille ne m'appartient point, à quel titre les produits obtenus m'appartiendraient-ils? Il suit de là que la propriété préexiste à la production, et que celle-ci suppose un droit antérieur qui, d'analyse en analyse, se résout dans le droit de premier occupant.

La théorie qui fonde le droit de propriété sur une occupation primitive touche à la vérité; elle est même vraie, mais elle a besoin d'être expliquée. Qu'est-ce qu'occuper? C'est faire sien, c'est s'approprier. Il y avait donc, avant l'occupation, une propriété première que nous étendons par l'occupation; cette propriété première, au delà de laquelle on ne peut remonter, c'est notre personne. Cette personne, ce n'est pas notre corps; notre corps est à nous,

il n'est pas nous. Ce qui constitue la personne, c'est essentiellement, nous l'avons établi depuis longtemps, notre activité volontaire et libre, car c'est dans la conscience de cette libre énergie que le moi s'aperçoit et s'affirme. Le moi, voilà la propriété primitive et originelle, la racine et le modèle de toutes les autres.

Quiconque ne part pas de cette propriété première, évidente par elle-même, est incapable d'en établir aucune légitimement, et, qu'il le sache ou l'ignore, il est condamné à un perpétuel paralogisme, à toujours supposer ce qui est précisément en question.

Le moi est donc une propriété évidemment sainte et sacrée. Pour effacer le titre des autres propriétés, il faut nier celle-là, ce qui est impossible; et si on la reconnaît, par une conséquence nécessaire, il faut reconnaître toutes les autres qui ne sont que celle-là manifestée et développée. Notre corps n'est à nous que comme le siége et l'instrument de notre personne, et il est après elle notre propriété la plus intime. Tout ce qui n'est pas une personne, c'est-à-dire tout ce qui n'est pas doué d'une activité intelligente et libre, c'est-à-dire encore

tout ce qui n'est pas doué de conscience, est une chose. Les choses sont sans droit, le droit n'est que dans la personne. Et les personnes n'ont point de droit sur les personnes; elles ne peuvent les posséder ni en user à leur gré; fortes ou faibles, elles sont sacrées les unes aux autres.

La personne a le droit d'occuper les choses, et en les occupant elle se les approprie; une chose devient par là propriété de la personne, elle lui appartient à elle seule, et nulle autre personne n'y a plus de droit. Ainsi le droit de première occupation est le fondement de la propriété hors de nous; mais il suppose lui-même le droit de la personne sur les choses, et, en dernière analyse, celui de la personne, comme étant la source et le principe de tout droit.

La personne humaine, intelligente et libre, et qui à ce titre s'appartient à elle-même, se répand successivement sur tout ce qui l'entoure, se l'approprie et se l'assimile, d'abord son instrument immédiat, le corps, puis les diverses choses inoccupées dont elle prend possession la première, et qui servent de moyen, de matière ou de théâtre à son activité.

Après le droit de premier occupant, vient le droit qui naît du travail et de la production.

Le travail et la production ne constituent pas, mais confirment et développent le droit de propriété. L'occupation précède le travail, mais elle se réalise par le travail. Tant que l'occupation est toute seule, elle a quelque chose d'abstrait en quelque manière, d'indéterminé aux yeux des autres, et le droit qu'elle fonde est obscur; mais quand le travail s'ajoute à l'occupation, il la déclare, la détermine, lui donne une autorité visible et certaine. Par le travail, en effet, au lieu de mettre simplement la main sur une chose inoccupée, nous y imprimons notre caractère, nous nous l'incorporons, nous l'unissons à notre personne. C'est là ce qui rend respectable et sacrée aux yeux de tous la propriété sur laquelle a passé le travail libre et intelligent de l'homme. Usurper la propriété qu'il possède en qualité de premier occupant est une action injuste; mais arracher à un travailleur la terre qu'il a arrosée de ses sueurs est aux yeux de tous une iniquité révoltante.

Dès qu'une chose est véritablement mienne, j'en puis disposer librement comme je l'ai libre-

ment acquise, je puis la prêter, je puis l'échanger, je puis la donner à telle ou telle condition ou sans aucune condition. Le droit de louage et de vente, le droit de donation, et tous les droits qui dérivent de ceux-là, reposent sur la base inébranlable du droit primitif et permanent de la personne.

Si je puis donner ce qui m'appartient, je puis aussi le transmettre après moi à qui me plaît, et à plus forte raison à mes enfants. Il serait étrange qu'on me contestât à l'égard de mes enfants le droit que j'ai manifestement à l'égard du premier venu. Cette transmission qu'il me plaît de faire de mon bien est parfaitement légitime, par cela seul qu'elle est libre. De plus, elle s'appuie sur un sentiment sublime, le désir inné de revivre tout entier avec tout ce qu'on a dans un autre soi-même qu'on appelle son enfant. Enfin, quand nous examinons cette transmission, elle nous paraît souverainement raisonnable, favorable ou plutôt nécessaire à la durée et à la perpétuité de la famille, de la société et du genre humain. Le droit d'héritage, si salutaire par ses conséquences, est donc sacré dans son principe : car il ne fait autre chose qu'ex-

primer dans les enfants le droit du père, et dans celui-ci le droit de quiconque possède de disposer de sa chose à son gré, à plus forte raison selon le penchant le plus doux de son cœur, et selon son intérêt propre qui se confond ici avec l'intérêt général.

Ce droit de disposer de ce qu'on possède, les lois l'acceptent et le consacrent; elles ne le créent point; elles le tirent en quelque sorte de la conscience du genre humain; elles ne le fondent pas, elles le garantissent.

Il résulte de ce qui vient d'être dit, que le droit naturel repose sur un seul principe, qui est la sainteté de la liberté de l'homme. Le droit naturel, dans ses applications aux diverses relations des hommes entre eux et à tous les actes de la vie sociale, contient et engendre le droit civil. Comme en réalité le seul sujet du droit civil est l'être libre, le principe qui domine le droit civil tout entier est le respect de la liberté; le respect de la liberté s'appelle la justice.

La justice confère à chacun le droit de faire tout ce qu'il veut, sous cette réserve que l'exercice de ce droit ne porte aucune atteinte à

l'exercice du droit d'autrui. L'homme qui, pour exercer sa liberté, violerait celle d'un autre, manquant ainsi à la loi même de la liberté, se rendrait coupable. C'est toujours envers la liberté qu'il est obligé, que cette liberté soit la sienne ou celle d'un autre. Tant que l'homme use de sa liberté sans nuire à la liberté de son semblable, il est en paix avec lui-même et avec les autres. Mais aussitôt qu'il entreprend sur des libertés égales à la sienne, il les trouble et les déshonore, il se trouble et se déshonore lui-même, car il porte atteinte au principe même qui fait son honneur et qui est son titre au respect des autres. Une loi de l'ordre éternel attache la misère au crime, et le bonheur ou du moins la paix à la vertu (1).

La paix est le fruit naturel de la justice, du respect que les hommes se portent ou doivent se porter les uns aux autres, à ce titre qu'ils sont tous égaux, c'est-à-dire qu'ils sont tous libres.

(1) C'est cette loi qu'on appelle dans l'école le principe du mérite et du démérite; voyez première série de nos cours, t. 1er, cours de 1817, leç. XVIII, p. 320; t. II, leç. XX, p. 306; t. IV, leç. XVI, p. 241; deuxième série, t. III.

Mais vous concevez que la paix et la justice ont des adversaires permanents et infatigables dans les passions, filles du corps, et naturellement ennemies de la liberté, fille de l'âme. Quiconque enfreint la liberté est coupable, et par conséquent répréhensible; car l'homme n'a pas seulement le droit de défendre sa liberté, il en a le devoir. De là l'idée de la répression, et la légitimité du droit de punir. Si l'homme, coupable seulement envers sa propre liberté, ne relève que du tribunal de la raison et de la conscience; dès qu'il trouble des libertés égales à la sienne, il est responsable devant ses semblables, il mérite d'être traduit devant un tribunal qui punisse les violateurs de la justice et de la paix, les ennemis de la liberté publique.

Mais qui composera ce tribunal? Qui pourra saisir et punir le coupable? Qui sera dépositaire de la puissance nécessaire pour faire respecter la liberté, la justice et la paix? Ici vient l'idée de gouvernement.

leç. XV, p. 188; troisième série, t. IV, p. 136. Voyez aussi la traduction de Platon, argument du *Gorgias*.

La société est le développement régulier, le commerce paisible de toutes les libertés, sous la protection de leurs droits réciproques. La société n'est pas l'œuvre des hommes : c'est l'œuvre même de la nature des choses. Il y a une société naturelle et légitime, dont toutes nos sociétés ne sont que des copies plus ou moins imparfaites. A cette société correspond un gouvernement tout aussi naturel, tout aussi légitime, envers lequel nous sommes obligés, qui nous défend et que nous devons défendre, et en qui nous avons le devoir de placer et de soutenir la force nécessaire à l'exercice de ses fonctions.

Mais la force qui doit servir peut nuire aussi. L'art social n'est autre chose que l'art d'organiser le gouvernement de manière à ce qu'il puisse toujours veiller efficacement à la défense des institutions protectrices de la liberté, sans jamais pouvoir tourner contre ces institutions la force qui lui a été confiée pour les maintenir.

Le principe et l'objet de tout gouvernement humain, digne de ce nom, est la protection des droits naturels, comme l'ont reconnu les deux

nations modernes qui ont porté le plus haut le génie de l'organisation sociale, l'Angleterre dans le fameux bill des droits, et surtout la France dans l'immortelle déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Voilà ce que proclame la philosophie; mais elle s'arrête là, ou du moins elle n'agite qu'avec une extrême circonspection la question de la meilleure forme de gouvernement, car cette question tient à la fois à des principes fixes et à des circonstances qui varient selon les lieux et selon les temps.

Notre tâche est-elle terminée avec cette théorie? Tous nos devoirs privés et publics se bornent-ils à nos devoirs envers la liberté? Je ne le pense pas, et je me hâte d'appeler l'attention sur une distinction importante, qui est l'âme, en quelque sorte, de la philosophie morale et politique.

—

DEUXIÈME PARTIE.

DE LA CHARITÉ.

Respecter la liberté de nos semblables, telle est la loi fondamentale, loi précise dans son énoncé, redoutable dans ses conséquences : car toute infraction à la loi, en nuisant aux autres, est nuisible à l'agent, et le précipite dans l'avilissement et dans la misère. Quand l'homme a rempli cette loi, nul n'a rien à lui demander. Mais a-t-il accompli toute sa destinée? A-t-il atteint les dernières limites de la beauté morale?

Plus d'une fois on a vu des grands hommes, non contents de ne pas attenter à la liberté d'autrui et de défendre la leur, entrer sur la scène du monde pour revendiquer la liberté de leurs semblables. Décius aurait accompli la loi, s'il

fût mort tranquillement au milieu de ses concitoyens, sans avoir nui à aucun d'eux : il fit plus, il se dévoua pour eux. Je pourrais prendre des exemples de dévouement plus récents ; je pourrais les trouver sur des théâtres moins éclatants, où l'instinct moral engendre souvent un héroïsme d'autant plus grand qu'il est plus obscur. Le caractère de tous ces exemples est que, sans être contraires à la loi du respect de la liberté, ils la surpassent ; en même temps ils sont proclamés par le genre humain tout entier comme des actes de la vertu la plus sublime.

Il est donc vrai que si l'obligation de ne jamais porter atteinte à la liberté d'autrui subsiste inviolable et imprescriptible, dans certains cas un instinct supérieur à la loi, qui est en morale ce que le génie est dans les arts, franchit les limites de la loi, et s'élance du désintéressement au dévouement, de la justice à la charité.

Le désintéressement et le dévouement sont des vertus d'un ordre différent ; l'un se définit avec rigueur, l'autre échappe à toute définition. Voulez-vous une marque éclatante de cette différence? Quand un homme a désobéi à la loi qui l'oblige au respect de la liberté d'autrui, la

société menacée se sent le droit de prendre contre lui des mesures efficaces; car la loi du respect de la liberté, la justice, emporte le droit de contrainte. Loin de là, la loi du dévouement n'admet aucune contrainte. Nulle loi humaine n'obligeait Décius à se dévouer; nulle loi humaine ne condamne à l'héroïsme; mais le genre humain a des couronnes et des autels pour les martyrs et pour les héros.

Vous qui avez faim, je me sens le devoir de vous secourir, et vous n'avez pas le droit d'exiger de moi la moindre partie de ma fortune : et si vous m'arrachez une obole, vous commettez une injustice. Il y a ici des devoirs qui n'ont pas de droits corrélatifs (1).

(1) En méconnaissant cette importante vérité, on ouvre la porte aux plus funestes erreurs. Par exemple, l'État a le devoir de venir en aide, en une certaine mesure, aux ouvriers dans les temps de chômage involontaire, en les employant à de grands travaux d'utilité publique; mais il est faux que l'ouvrier ait droit au travail, comme on le dit aujourd'hui, car tout droit vrai emporte l'idée qu'on peut l'assurer par la force. L'ouvrier n'a pas plus droit au travail que le pauvre n'a droit à l'assistance; ou si le pauvre a ce droit, il peut l'imposer : au lieu de s'adresser à la charité, il peut invoquer la justice, me faire un procès, ou même m'arracher de force ce que je ne lui donnerais

On pourrait dire que le dévouement est en quelque sorte le superflu, le luxe de la morale, tandis que le désintéressement, la probité, la justice, est la morale obligatoire par excellence : c'est celle-là qui est l'objet du droit proprement dit.

Quel est donc cet instinct? quelle est cette loi supérieure à toutes les lois écrites, à toutes les définitions, à toutes les formules rigoureuses du droit et du devoir? Cette loi se manifeste par un cri de la conscience : voilà sa promulgation. Elle est si pure qu'on l'aperçoit à peine; ce n'est souvent qu'après l'action, et en y réfléchissant, qu'on sent avoir été inspiré par quelque chose de plus grand encore que la liberté : c'est le souffle divin qui pénètre dans l'âme et l'élève au-dessus des lois ordinaires :

Est Deus in nobis, agitante calescimus illo.

Ce principe admirable, s'il est dans chacun de nous, doit être aussi dans ce grand individu

pas. Proclamer des droits mensongers, c'est mettre en péril les droits certains. On peut très-bien rappeler aux particuliers et à l'État le saint devoir de la charité, sans conférer à la misère de prétendus droits qu'elle accueille avec ivresse et revendique le glaive à la main.

qu'on appelle la société, et dans le gouvernement qui la représente. Oui, le gouvernement d'une société humaine est aussi une personne morale. Il a un cœur comme l'individu; il a de la générosité, de la bonté, de la charité. Il y a des faits légitimes et même universellement admirés, qui ne s'expliquent pas, si on réduit la fonction du gouvernement à la seule protection des droits. Le gouvernement doit aux citoyens, mais en une certaine mesure, de veiller à leur bien-être, de développer leur intelligence, de fortifier leur moralité.

Mais la charité n'échappe pas à la loi qui place le mal à côté du bien, et condamne les choses les meilleures aux périls qu'entraîne leur abus. C'est alors que s'applique la triste maxime : Ce qu'il y a de pire est la corruption de ce qu'il y a de meilleur. La justice elle-même, si on s'y renferme exclusivement, sans y joindre la charité, dégénère en une sécheresse insupportable. Un malheureux est là souffrant devant nous. Notre conscience est-elle satisfaite, si nous pouvons nous rendre le témoignage de n'avoir pas contribué à sa souffrance? Non, quelque chose nous dit

qu'il est bien encore de lui donner du pain, des secours, des consolations. De son côté, la charité peut avoir aussi ses dangers. Elle tend à substituer son action propre à l'action de celui qu'elle veut servir; elle efface un peu sa personnalité et se fait en quelque sorte sa Providence! Pour être utile aux autres, on s'impose à eux, et on risque d'attenter à leurs droits. L'amour, en se donnant, asservit. Sans doute il ne nous est pas interdit d'agir sur autrui; nous le pouvons toujours par la prière et l'exhortation; nous le pouvons aussi par la menace, quand nous voyons un de nos semblables s'engager dans une action criminelle ou insensée. Nous avons même le droit d'employer la force, quand la passion emporte la liberté et fait disparaître la personne. C'est ainsi que nous pouvons, que nous devons même empêcher par la force le suicide d'un de nos semblables. La puissance légitime de la charité se mesure sur le plus ou moins de liberté et de raison de celui auquel elle s'applique. Quelle délicatesse ne faut-il pas dans l'exercice de cette vertu périlleuse! comment apprécier assez certainement le degré de liberté que possède encore un de nos sembla-

bles, pour savoir jusqu'où on peut se substituer à lui dans le gouvernement de sa destinée? Et quand, pour servir une âme faible, on s'est emparé d'elle, qui est assez sûr de soi pour n'aller pas plus loin, pour ne passer pas de l'amour de la personne dominée à l'amour de la domination elle-même? La charité est souvent le commencement et l'excuse, et toujours le prétexte des grandes usurpations. Pour avoir le droit de s'abandonner aux mouvements de la charité, il faut s'être affermi soi-même dans un long exercice de la justice.

La justice, le respect et le maintien de la liberté, est la grande loi de la société et de l'État; mais la justice n'est pas la seule loi morale. Nous avons montré qu'à côté de cette loi il en est une autre qui n'oblige pas seulement au respect des droits des autres, mais nous fait un devoir de soulager leurs misères de tout genre, de venir en aide à nos semblables, même au détriment de notre fortune et de notre bien-être. Examinez le principe de la plus petite aumône; vous ne pouvez le ramener à la seule justice, car cette petite somme d'argent que vous vous croyez le devoir de donner à un malheureux,

lui, il n'a pas le droit de l'exiger de vous. Nous faisons de la justice le principe fondamental et la mission spéciale de l'État ; mais nous pensons qu'il est absolument impossible de ne pas mettre aussi dans la société quelque chose au moins de ce devoir de la charité qui parle si énergiquement à toute âme humaine. Selon nous, l'État doit, avant tout, faire régner la justice, et il doit de plus avoir du cœur et des entrailles; il n'a pas rempli toute sa tâche quand il a fait respecter tous les droits; il lui reste quelque autre chose à faire, quelque chose de redoutable et de grand : il lui reste à exercer une mission d'amour et de charité, sublime à la fois et périlleuse; car, encore une fois, tout a ses dangers : la justice, en respectant la liberté d'un homme, peut, en toute conscience, le laisser mourir de faim; la charité, pour le sauver physiquement et surtout moralement, peut s'arroger le droit de lui faire violence. La charité a couvert le monde d'institutions admirables; mais c'est elle aussi, égarée et corrompue, qui a élevé, autorisé, consacré bien des tyrannies. Il faut contenir la charité par la justice, mais

non pas l'abolir et en interdire l'exercice à la société.

Je puis ici indiquer quelques devoirs de la charité civile qui sont à la fois manifestes et purs de tout danger.

1° L'État doit aux citoyens que le malheur accable, aide et protection pour la conservation et pour le développement de leur vie physique. De là l'utilité, la nécessité même des institutions de bienfaisance, le plus possible volontaires et privées, quelquefois publiques, ou formées avec l'intervention de l'État en une certaine mesure qu'il est impossible de déterminer d'une manière unique et absolue pour des cas variables et différents. Sans multiplier abusivement les hospices pour l'enfance délaissée, pour les malades et les vieillards sans ressources, il faut bien se garder de les proscrire, comme le veut une étroite et impitoyable économie politique.

2° L'État doit à qui en a besoin aide et protection aussi dans le développement de sa vie intellectuelle. Dieu a voulu que toute nature intelligente portât ses fruits. L'État est responsable de toutes les facultés qui avortent par une brutale oppression. La charité éclairée doit à

tous cette première instruction qui empêche l'homme de déchoir de sa nature et de tomber du rang d'homme à celui d'animal.

3° Il doit encore, il doit surtout, et à tout citoyen, aide et protection dans le développement de sa vie morale. L'homme n'est pas seulement un être intelligent, il est un être moral, c'est-à-dire, capable de vertu; la vertu est encore bien plus que la pensée le but de son existence; elle est sainte entre toutes les choses saintes. L'État doit donc souvent procurer et toujours surveiller l'éducation des enfants, soit dans les écoles publiques, soit dans les écoles privées; il a le devoir de venir en aide à ceux que la pauvreté priverait de ce grand bienfait. Que l'État leur ouvre des écoles appropriées à leurs besoins, et qu'il les y retienne jusqu'à ce qu'ils sachent ce que c'est que Dieu, l'âme et le devoir; car la vie humaine, sans ces trois mots bien compris, n'est qu'une douloureuse et accablante énigme.

4° La charité intervient jusque dans la punition des crimes : à côté du droit de punir, elle met le devoir de corriger. L'homme coupable est un homme encore; ce n'est pas une chose

dont on doive se débarrasser dès qu'elle nuit, une pierre qui tombe sur notre tête et que nous rejetons dans l'abîme, afin qu'elle ne blesse plus personne. L'homme est un être raisonnable, capable de comprendre le bien et le mal, de se repentir, et de se réconcilier un jour avec l'ordre. Ces vérités ont donné naissance à des ouvrages qui honorent la fin du dix-huitième siècle et le commencement du dix-neuvième. Beccaria, Filangieri, Bentham, ont réclamé contre la rigueur excessive des lois pénales. Le dernier surtout, par la conception des maisons de pénitence, rappelle les premiers temps du christianisme, où le châtiment consistait, dit-on, en une expiation qui permettait au coupable de remonter par le repentir au rang qu'il avait perdu. Punir est juste, améliorer est charitable. Dans quelle mesure ces deux principes doivent-ils s'unir? Rien de plus délicat, de plus difficile à déterminer. Ce qu'il y a de certain, c'est que la justice doit dominer. En entreprenant l'amendement du coupable, le gouvernement usurpe, d'une usurpation bien généreuse, sur les droits de la religion, mais il ne doit pas aller jusqu'à ou-

blier sa fonction propre et son devoir rigoureux.

En résumé, respecter les droits d'autrui et faire du bien aux hommes, être à la fois juste et charitable, voilà la morale sociale dans les deux éléments qui la constituent. Voilà pourquoi la révolution française, qui a recueilli et accru tous les progrès de la philosophie morale et politique, après avoir écrit sur son drapeau la liberté et l'égalité, y a joint le grand nom de la fraternité, qui tour à tour a donné l'élan aux vertus les plus sublimes et servi de prétexte aux plus dures tyrannies.

C'est pour avoir confondu ces deux parties de la morale, que les plus grands moralistes se sont jetés dans des théories exclusives, également fausses, également dangereuses. Déjà nous avons vu Smith, après avoir découvert et exposé les lois naturelles de la production et de la richesse, comme épuisé par ce grand effort, s'arrêter, et ne reconnaître presque au gouvernement d'autres fonctions que celles d'un commissaire de police; nous l'avons vu, n'admettant d'autre principe que la liberté du travail, c'est-à-dire la justice, condamner les institutions les plus né-

cessaires et les plus bienfaisantes, et ouvrir la porte, sans le vouloir, à une économie politique sans grandeur et sans entrailles (1). Nous verrons un jour le premier des moralistes modernes, Kant, revenir au stoïcisme à la fin du dix-huitième siècle, de peur du mysticisme rejeter l'amour, et sacrifier la charité à la justice, comme si l'âme humaine, comme si la société qui la représente tout entière, n'étaient pas assez vastes pour donner place à toutes les deux!

D'ailleurs, je me hâte de le reconnaître ou plutôt de le répéter : la justice encore plus que la charité, est le fond de toute société, et ce fond est immortel.

Les droits et les devoirs de l'homme, dont la

(1) Sur les mérites et sur les vices de l'économie politique de Smith, voyez la première série de nos Cours, t. IV, leç. XVII et XVIII, p. 270-303. — Parmi nous, M. Say, en propageant les principes de Smith, en a porté les défauts à un tel excès qu'il a suscité cette réaction exagérée et extravagante qu'on appelle le socialisme. C'est M. Say et son école qui peuvent réclamer l'honneur d'avoir produit M. Louis Blanc et ses partisans. Entre ces erreurs extrêmes et contraires, nous indiquons aux esprits justes et indépendants le commun respect, l'harmonie plus ou moins parfaite des droits des individus et des droits de l'État, de la justice et de la charité.

déclaration est moderne, sont aussi anciens que l'homme. J'ai besoin de faire cette profession de foi en l'honneur de l'humanité. Aussitôt que l'homme s'est connu, il s'est connu comme un être libre, et il s'est respecté ; il s'est mis au-dessus des choses, et il a su qu'il s'avilirait, soit en violant la liberté d'autrui, soit en laissant violer la sienne. De tout temps, la liberté a été connue et honorée, mais plus ou moins, et toujours partiellement. Tel droit éclairait déjà l'espèce humaine, quand tel autre était encore dans l'ombre. La sainte liberté ne découvre pas d'abord toute sa face ; elle ne lève que successivement ses voiles; mais le peu qu'elle montre d'elle, sans la révéler tout entière, suffit à l'homme pour ennoblir son existence, et lui donner la conviction qu'il vaut mieux que ce monde au milieu duquel il se trouve jeté.

Le vrai monde de l'homme est celui de la liberté, et sa vraie histoire n'est autre chose que le progrès constant de la liberté de plus en plus comprise d'âge en âge, et s'étendant toujours dans la pensée de l'homme, jusqu'à ce que d'époque en époque arrive celle où tous les droits soient connus et respectés, et où, pour ainsi par-

ler, l'essence même de la liberté se manifeste.

La philosophie de l'histoire nous montre, à travers les vicissitudes qui élèvent et précipitent les sociétés, les démarches continuelles de l'humanité vers la société idéale dont je vous ai entretenus, et qui serait la complète émancipation de la personne humaine, le règne de la liberté sur la terre. Cette société idéale ne se réalise jamais d'une manière absolue; car tout idéal en se réalisant s'altère, mais tout altéré qu'il est, c'est encore lui qui fait la beauté des choses auxquelles il se mêle ; c'est un rayon de la vraie société qui, en se faisant jour dans les diverses sociétés particulières qui se succèdent, leur communique de plus en plus quelque chose de sa grandeur et de sa force.

Longtemps l'humanité se repose dans une forme de la liberté qui lui suffit. Cette forme ne s'établit et ne se soutient qu'autant qu'elle convient à l'humanité. Il n'y a jamais d'oppression entière et absolue, même dans les époques qui nous paraissent aujourd'hui les plus opprimées; car un état de la société ne dure, après tout, que par le consentement de ceux auxquels il s'applique. Les hommes ne désirent pas plus de

liberté qu'ils n'en conçoivent, et c'est sur l'ignorance bien plus que sur la servilité que sont fondés tous les despotismes. Ainsi, sans parler de l'Orient où l'homme enfant avait à peine le sentiment de son être, c'est-à-dire de la liberté ; en Grèce, dans cette jeunesse du monde où l'humanité commence à se mouvoir et à se connaître, la liberté naissante était bien faible encore, et pourtant les démocraties de la Grèce n'en demandaient pas davantage. Mais, comme il est de l'essence de toute chose imparfaite de tendre à se perfectionner, toute forme partielle n'a qu'un temps et fait place à une forme plus générale qui, tout en détruisant la première, en développe l'esprit ; car le mal seul périt, le bien reste et fait sa route. Le moyen âge, où peu à peu l'esclavage succombe sous l'Évangile, le moyen âge a possédé bien plus de liberté que le monde ancien (1). Aujourd'hui, il nous paraît une époque d'oppression, parce que l'esprit humain n'étant plus satisfait des libertés dont il jouissait alors, vouloir le renfermer dans l'enceinte de ces libertés qui ne lui suffisent

(1) Sur les progrès de la liberté et des droits dans l'espèce humaine, voyez 1re série, t. III, p. 320.

plus, est une oppression véritable. Mais la preuve que le genre humain ne se trouvait pas opprimé au moyen âge, c'est qu'il le supporta. Il n'y a pas plus de deux ou trois siècles que le moyen âge commence à peser à l'humanité; aussi, depuis deux ou trois siècles, il est attaqué. Les formes de la société, quand elles lui conviennent, sont inébranlables; le téméraire qui ose y toucher se brise contre elles; mais quand une forme de la société a fait son temps; quand on conçoit, quand on veut plus de droits qu'on n'en possède; quand ce qui était un appui est devenu un obstacle; quand enfin l'esprit de liberté et l'amour des peuples, qui marche à sa suite, se sont retirés ensemble de la forme autrefois la plus puissante et la plus adorée, le premier qui met la main sur cette idole, vide du Dieu qui l'animait, l'abat aisément et la réduit en poussière.

Ainsi va le genre humain de forme en forme, de révolution en révolution, ne marchant que sur des ruines, mais marchant toujours. Le genre humain, comme l'univers, ne continue de vivre que par la mort; mais cette mort n'est qu'apparente, puisqu'elle contient le germe

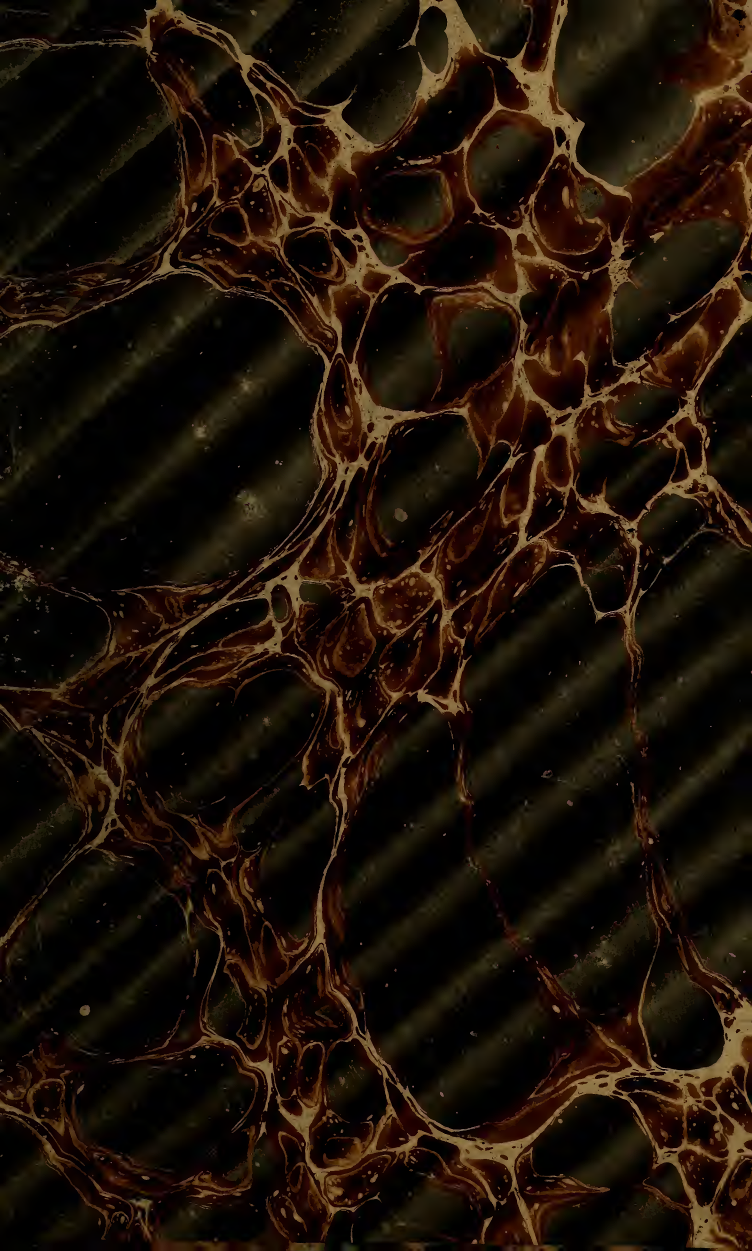
d'une vie nouvelle. Les révolutions, considérées de cette manière, ne consternent plus l'ami de l'humanité, parce qu'au delà de destructions momentanées il aperçoit un renouvellement perpétuel; parce qu'en assistant aux plus déplorables tragédies, il en connaît l'heureux dénoûment; parce qu'en voyant décliner et tomber une forme de la société, il croit fermement que la forme future, quelles que soient les apparences, sera meilleure que toutes les autres : telle est la consolation, l'espérance, la foi sereine et profonde du philosophe.

Les crises de l'humanité s'annoncent par de tristes symptômes et de sinistres phénomènes. Les peuples qui perdent leur forme ancienne aspirent à une forme nouvelle qui est moins distincte à leurs yeux, et les agite bien plus qu'elle ne les console par les vagues espérances qu'elle leur donne et les perspectives lointaines qu'elle leur découvre. C'est surtout le côté négatif des choses qui est clair; le côté positif est obscur. Le passé qu'on rejette est bien connu; l'avenir qu'on invoque est couvert de ténèbres. De là ces troubles de l'âme qui souvent, dans quelques individus, aboutissent au scepticisme.

Contre le trouble et le scepticisme notre asile inviolable est la philosophie, qui nous révèle le fond moral et l'objet certain de tous les mouvements de l'histoire, et nous donne la vue distincte et assurée de la vraie société dans son éternel idéal.

Oui, il y a une société éternelle, sous des formes qui se renouvellent sans cesse. De toutes parts on se demande où va l'humanité. Tâchons plutôt de reconnaître le but sacré qu'elle doit poursuivre. Ce qui sera peut nous être obscur; grâce à Dieu, ce que nous devons faire ne l'est point. Il est des principes qui subsistent et suffisent à nous guider parmi toutes les épreuves de la vie et dans la perpétuelle mobilité des affaires humaines. Ces principes sont à la fois très-simples et d'une immense portée. Le plus pauvre d'esprit, s'il a en lui un cœur humain, peut les comprendre et les pratiquer; et ils contiennent toutes les obligations que peuvent rencontrer, dans leur développement le plus élevé, les individus et les États. C'est d'abord la justice, le respect inviolable que la liberté d'un homme doit avoir pour celle d'un autre homme; c'est ensuite la charité, dont les

inspirations vivifient les rigides enseignements de la justice, sans les altérer. La justice est le frein de l'humanité, la charité en est l'aiguillon. Otez l'une ou l'autre, l'homme s'arrête ou se précipite. Conduit par la charité, appuyé sur la justice, il marche à sa destinée d'un pas réglé et soutenu. Voilà l'idéal qu'il s'agit de réaliser, dans les lois, dans les mœurs, et avant tout dans la pensée et dans la philosophie. L'antiquité, sans méconnaître la charité, recommandait surtout la justice, si nécessaire aux démocraties. La gloire du christianisme est d'avoir proclamé et répandu la charité, cette lumière du moyen âge, cette consolation de la servitude, et qui apprend à en sortir. Il appartient aux temps nouveaux de recueillir le double legs de l'antiquité et du moyen âge, et d'accroître ainsi le trésor de l'humanité. Fille de la révolution française, la philosophie du XIXe siècle se doit à elle-même d'exprimer enfin dans leurs caractères distinctifs, et de rappeler à leur harmonie nécessaire, ces deux grands côtés de l'âme, ces deux principes différents, également vrais, également sacrés, de la morale éternelle.




LIBRARY OF CONGRESS
0 003 446 375 A
